الإستشراق فى الفلسفة

د. زينب محمود الخضيرى



من لوحات المستشرقين الإنجليز

على هامش مؤتمر القمة الإسلامية (فى الاستشراق)

من الصعب الإلمام بكل قضايا ومفاهيم ومشاكل الاستشراق الفلسفى فى مقالة واحدة ولذا رأيت أن أقتصر على معالجة الاستشراق فى مجال (الفلسفة الإسلامية) خاصة وأن «الاستشراق» الفلسفى أصبح يدل فى أذهاننا على هذا المعنى وماتزال قضية الاستشراق من أهم القضايا التى تمس الفكر العربى الفلسفى سواء فى شكله التراثى أم فى صورته المعاصرة، وأقول هذا لأن مناهج الاستشراق ونظراته ومفاهيمه وأيديولوجياته مايزال تأثيرها واضحاً على عقولنا نحن العرب سواء أكان هذا التأثير إيجابياً أم سلبياً. وإلى وقت قريب كان كثير من الباحثين العرب يسبحون بحمد الاستشراق ويذهبون إلى حد القول بأن الدراسات الفلسفية الإسلامية ما كانت لتقوم لها قائمة لولا عناية الاستشراق بها

وإن سلم بعضهم بالأهداف الاستغلالية التى سعى إلى تحقيقها بعد أن حددتها له ايديولوجيات ومنافع غربية تضر بالبحث الأكاديمى أكثر مما تفيده، وكان أول من قيم جهود المستشرقين هو رائد الدراسات الفلسفية الإسلامية فى عالمنا العربى الإمام الأكبر الشيخ مصطفى عبد الرازق وذلك فى كتابه الشهير «تمهيد لتاريخ الفلسفة الإسلامية» (١٩٤٤ م) وجاء هذا التقييم عنده كخطوة منهجية تأسيسية تتبعها خطوات أخرى أراد بها صاحبها إرساء منهجاً جديداً لدراسة الفلسفة الإسلامية، وهو منهج يناسب هذه الفلسفة ويمكنه الكشف عن حقيقتها وتفسيرها.

أدرك أستاذنا جميعاً أن الإستشراق عجز فى أغلب الأحيان عن سبرغور فلسفتنا وأنه جنح فى كثير من الأحيان بتفسيره لها بعيداً عن حقيقتها وليس هذا بالأمر الغريب فثقافة المستشرق الغربى المختلفة عن ثقافتنا العربية تفرض عليه إجراء تصويبات على المذاهب الفلسفية الإسلامية لتحويلها من كيانات غريبة عليه إلى وحدات لمعرفته هو بحيث يمكنه الاستفادة منها وباتت محاولة أستاذنا الامام الأكبر هذه مثالاً إحتذاه فيما بعد معظم من كتبوا عن الفلسفة الإسلامية فخصص لها البعض فصولاً طويلة فى مؤلفاتهم وأفرد لها البعض الآخر مؤلفات بأكملها مثل الدكتور البهى والدكتور / محمود زقزوق ونجيب العقيقى وبينما كانت خطوة الامام الأكبر أكاديمية رصينة هادئة فرضتها الظروف التاريخية للبحث

العلمى وقتذاك جاءت جهود بعض لاحقيه عصبية متشنجة متحاملة غير مجدية

ولعلنى أخالف الكثيرين من الباحثين العرب الذين إقتصروا على دراسة الفلسفة الإسلامية دون تتبع لموقف العقل الغربى الوسيط منها عندما أقول أن الاستشراق إستفاد من فلسفتنا الإسلامية أكثر مما أفادها وأعنى بالاستشراق هنا الاستشراق الوسيط الذى بدأ مبكراً مع حركة ترجمة تراثنا الفلسفى ـ العلمى الإسلامى العربى منذ منتصف القرن الثانى عشر إلى اللاتينية . والذى كان من أعظم أعلامه « روجر بيكون » و « توماس الأكوينى » و « ألبرت الكبير » هذا الإتجاه للشرق العربى الإسلامى رآه « رينان » أعظم مستشرقى القرن التاسع عشر يبدأ فى أواخر القرن الرابع عشر (وهو ما اختلف معه فيه) وأطلق عليه اسم « الاستعراب » Arabisme . واستعمله المستشرقون الألمان من بعده للدلالة على مرحلتى الاستقبال والتمثل الغربيين لحضارتنا العربية الإسلامية وأهم عناصرها الفلسفة[1] .

لقد أدرك الغرب منذ القرن الثانى عشر أن العالم الإسلامى العربى صاحب الحضارة الهائلة يأفل فى جناحه الغربى نتيجة لضعفه السياسى ولذا أقبل على هذه الحضارة يحاول أن يستوعبها وينتظر اللحظة المناسبة للقضاء على صاحبها سياسياً .

وكما هو معروف فإن إنتقال الثقافة والمعارف من بنية لأخرى لا يبدأ بترجمة الكتب بل بالإتصال البشرى الذى يهيىء الجو والظروف والوسائط . ولذا بدأ العرب خطوات استيعابه للحضارة الإسلامية وخاصة لجانبها الفلسفى بإنشاء مدارس لتعلم اللغة العربية أطلق عليها اسم « دراسة اللغات » Sudia Lingarum إلا أن هذه المدارس لم تكن تكتفى بتعلم اللغات بل تجاوزت ذلك إلى دراسة العلوم الدينية والكلامية والفلسفية . كان التراث الفلسفى الإسلامى بين أيدى الغربيين خاصة فى الأندلس ـ حلقة الوصل الشهيرة بين أوروبا والحضارة الإسلامية ـ ومع ذلك لم يفكروا فى نقله والاستفادة منه إلا عندما فرضت عليهم الحاجة ذلك وإتاحة الظروف . أما هذه الظروف فتتمثل فى أن الغرب كان عشية استرداد أراضيه من العرب فكان عليه أن يخطط لإعادة تشكيل عقل أبنائه ممن صاروا منذ الفتح يعدون أبناء الحضارة



من لوحات المستشرقين الفرنسيين

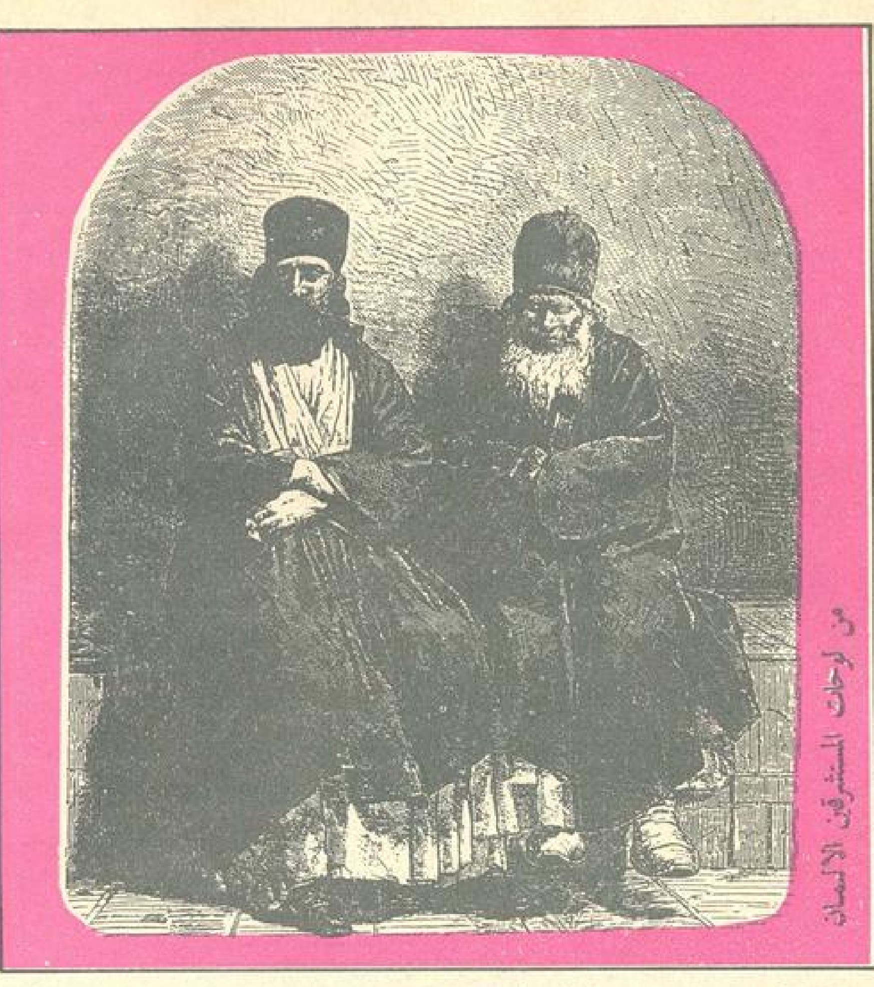
الإسلامية . ولإعادتهم إلى حضن العقيدة المسيحية . ولم تكن عمليتا الاسترداد وإعادة التشكيل ممكنتين إلا بالوقوف على التراث الفلسفى والعقائدى الإسلامى وبدراسته إما لدحضه وإما لتنقيته من كل ما هو عقائدى ولتحويله إلى ما يمكن تسميته « بالحقيقة المطلقة » أى الفارغة من كل مذهب أو أيديولوجيا . ومثل هذه الحقيقة لا تكون صالحة للعقل الغربى الوسيط فحسب بل لأى عقل وكان الغرب فى سبيل إسترداد أراضيه عسكريا واسترداد عقل أبنائه فكريا وسلمياً

وصحيح أن حركة الاستشراق بدأت فى القرن العاشر إلا أن بدايتها هذه كانت ضعيفة للغاية وانصبت فحسب على بعض الجوانب العلمية من الحضارة الإسلامية مثل الأعمال الرياضية والفلكية والطبية . وبالتالى يمكننا الإتفاق على كون القرن الثانى عشر هو الذى عرف البداية الحقيقية للانفتاح على التراث الفلسفى والعلمى الإسلاميين وثمة ملاحظة تفرض نفسها علينا هنا وهى أن الاهتمام بهذا

التراث واكبه إهتمام بالاسلام كعقيدة تمثل فى ترجمة القرآن والأحاديث بعض التفاسير وبعض ما كتب عن سيرة محمد ولعل مما يفصح عن هذه المواكبة قول بطرس المدجل للعرب متباهيا : « لدينا رجال ملمون بلغتكم العربية وهم لم يكتفوا بإستخلاص وصفا لدينكم ولشعائركم من كتبكم المقدسة بل فحصوا مكتباتكم بدقة وإستخلصوا منها الأعمال الأدبية والعلمية »[2]

وتميز إستشراق القرن الثالث عشر وهو بداية النهضة الفلسفية العربية فى رأيى بطابع براجماتى وإن استتر وراء مظهر أكاديمى راق كان روجر بيكون يعرف فى أغلب الظن اللغة العربية أما توماس الاكوينى وأستاذه ألبرت الكبير فبالرغم من جهلها بلغتنا فقد إستطاعا بفضل الترجمات إلى اللاتينية أن يستوعبا جل التراث الفلسفى الاسلامى وإستطاعا تقييمه بمعايرهما وإستغلاله متعاونين فى هذا مع الكنيسة ومحققين أهدافها البعيدة وعندما أقول هذا لا انقص من قدرهما بل أرفع منه لأن البحث الأكاديمى لابد له من أهداف وفوائد توجهه وبدونها يصبح لا طائل منه . لقد وضع القديس توماس الأكوينى « الخلاصة ضد الأجانب » من أجل المبشرين فى شمال أفريقيا وفى الأندلس . ووضع « ضد ضلالات الاغريق » من أجل الذين يعملون من قبل الكنيسة فى الشرق .

أما أعظم مستشرق القرن الثالث عشر بل أعظم مستشرقى العصور الوسطى على الاطلاق فهو ريمون مارتان الأسبانى الذى كرس كل جهده لتحقيق الأهداف البراجماتية للاستشراق . والذى كان كتابه « خنجر العقيدة » (وأحيانا يضاف لهذا العنوان « فى صدر اليهود » أو « فى صدر العرب واليهود ») أعظم عمل استشراقى وسيط بإجماع علماء العصور الوسطى ويعكس عمله هذا فضلا عن أعماله الأخرى وخاصة « عرض رمزالحواريين » معرفة دقيقة بالدين الاسلامى وبمفاهيمه المختلفة فضلاً عن معرفته بالفلسفة الاسلامية يندر تحققها ومفيدة لنا نحن الباحثين فى الفلسفة الاسلامية أكثر مما هى مفيدة للباحثين فى العصور الوسطى المسيحية . وهو ما سأتحدث عنه بعد قليل ويقال أن دانتى استقى تصوره للحياة الأخرى فى الاسلام من ريمون مارتان . يشير ريمون مارتان فى مؤلفاته لأعمال فلسفية عربية منها ما ترجم إلى اللغة اللاتينية


من لوحات المستشرقين الالمان

ومنها ما لم يكن قد ترجم بعد إنما إطلع هو عليه فى أصله العربى وعرفه اللاتين من خلاله وهذا ما يجعلنى أوكد أن حركة الاستشراق كانت أوسع وأعمق بكثير فى حقيقتها مما نتصور لو أننا إعتمدنا فحسب فى تقييمها على حجم ما ترجم إلى اللاتينية وهو ما سوف أعود إليه.

يشير ريمون مارتان ضمن ما يشير إلى رسالة الفارابى «فى معانى العقل» وهى مترجمة إلى اللاتينية ويشير إلى «السماع الطبيعى» لنفس الفيلسوف وهو تفسير لطبيعة ارسطو ولم يكن هذا العمل قد ترجم إلى اللاتينية بل أن أصله العربى مفقوداً. ويشير مارتان إلى «الشفاء» لابن سينا وكان قد ترجم إلى اللاتينية ولكنه يشير إلى «الاشارات والتنبيهات» ولم يكن قد ترجم فى ذلك الحين. أما الغزالى فمعرفة مارتان به فريدة اذ عرف حقيقة فكر الغزالى فلم يقع فى نفس اللبس الذى وقع فيه الآخرون من معاصريه عندما إعتبروه مفسرا لارسطو وللفارابى ولابن سينا وهو يذكر للغزالى «مقاصد الفلاسفة» الذى ترجم إلى اللاتينية ولكنه يذكر له أيضاً «إحياء علوم الدين» و«ميزان العمل». و«كتاب التوبة» (وهو فى حقيقة الأمر الجزء الرابع من الأحياء). و«المنقذ من الضلال» و«مشكاة الأنوار» و«تهافت الفلاسفة» وكلها لم تترجم إلى اللاتينية وهو يذكر أيضاً «شروح» ابن رشد و«ضميمة العلم الالهى» و«فصل المقال» و«تهافت التهافت».

ومعروف ان الشروح الرشدية فحسب هى التى ترجمت فى ذلك الحين إلى اللغة اللاتينية [٣] أى كنز كانت أعمال ريمون مارتان الاستشراقية بالنسبة لفلاسفة ولاهوتى عصره!

إلا أن هذا الاتجاه الاستشراقى المنقب فى التراث الفلسفى العلمى العربى بهدف الاستفادة سرعان ما إنقلب على ذاته وتحول إلى حركة مضادة للعرب وللعربية ومناهضة لها يطلق عليها اسم Antiarabismus، وكان ذلك منذ أواخر القرن الرابع عشر. وإلى جانب هذين التيارين وجد تيار ثالث تعمد العبث بالتراث الفلسفى الإسلامى العربى وذلك بطمس معالمه ونسب بعض أعماله إلى مؤلفين أغريق أو لاتين أو حتى يهود فمثلا لخص ميشيل سكوتوس (١٢١٥) أراد البطروجى وابن رشد ونسبها إلى نيكولاوس دامسنوس، وذلك فى كتابه «مسائل» Questiones

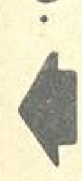
ومعروف أن دامسنوس هذا من شراح أرسطو وقد عاش فى القرن الأول الميلادى

ولقد نسب «كتاب الأحجار» لابن سينا طويلا لأرسطو، وكذلك نسب «كتاب العين» لحنين بن اسحاق لجالينوس. وانى على يقين بأن الدراسات المدققة ستكشف فى المستقبل عن مزيد من العبث بالتراث الفلسفى ـ العلمى العربى هذا العبث الذى يحول دون تصور حقيقته تصورا كليا، وحتى يتحقق هذا سيظل الالمام بالتراث الفلسفى ـ العلمى الغربى الوسيط ضروريا للوقوف على حقيقة تراثنا الاسلامى

كان هذا هو الاستشراق فى العصور الوسطى، أما فى العصر الحديث فقد أصبحت الفائدة المرجوة من الدراسات الاستشراقية الفلسفية سياسية فى المقام الأول فيما يرى كثير من الباحثين العرب وبالرغم من أنى على يقين أن كثيراً من المستشرقين فى العصر الحديث لم يكونوا على وعى بهذا الجانب إلا أنه يبدو لى أن ثمرة أبحاثهم كانت توظف بالفعل لتحقيق منافع سياسية. يجب التفرقة هنا بوضوح حتى لاتجرفنا موجة الاعتزاز بتراثنا وغيرتنا عليه إلى إتهام الشرفاء. لقد بلغ الاندفاع بادوارد سعيد أفضل من كتب عن الاستشراق فى رأيى أنه قال صراحة أن الاستشراق عنده سياسى أكثر من أى شىء آخر لإيمانه بأن الاستشراق فى حد ذاته نتاج لقوى ونشاطات سياسية معينة [٥]

إن الباحثين والمفكرين العرب فى محاولتهم البطولية للبحث عن الذات وعن هوية يندفعون إلى رفض كل محاولة أجنبية لتقنين وتقييم التراث خاصة وأن المناهج الغربية الجديدة التى يحاولون تطويعها وتكييفها بحيث يمكن تطبيقها لدراسة تراثنا تعتمد ضمن ما تعتمد على دراسات لغوية قوية وعلى معرفة وثيقة بالواقع وهو مالا يتحقق لأجنبى يريد دراسة البنية الثقافية لتراث مغاير لتراثه هو. ويقدم المفكرون والباحثون العرب العديد من الأدلة على صحة اتهاماتكم للاستشراق أهمها أن نشاط الاستشراق الذى ازدهر طوال القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين بدأ يخبو منذ منتصف هذا الأخير مع تقلص سيطرة الاستعمار ونجاح الحركات التحريرية.

وتبع هذا تضاؤل مكانة المستشرقين ليس فى دوائرنا الثقافية فحسب بل فى ساحة الفكر الغربى نفسه وبكل صراحة ومرارة يعلن محمد اركون أن المستشرقين ليسوا آلهة وليسوا مشهورين إلا فى بلادنا لإعتقادنا الخاطىء انهم قادرون على حل مشاكلنا. ولقد غالى



بعض المستشرقين فى ثقتهم بأنفسهم وفى احتقارهم لكل نقد موجه إليهم من أبناء التراث الذى يعنون به حتى أن أحدهم وهو المستشرق الأمريكى الشهير برنارلويس قال فى نقده لكتاب أدوارد سعيد «الاستشراق» : «إن أفضل نقد للاستشراق وأكثره نفاذاً أو متانة هو ذلك النقد الذى يصدر عن المستشرقين أنفسهم وسيظل الأمر هكذا»[6] هكذا !

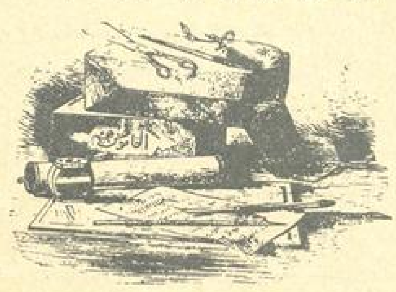
وفى بعض الأحيان كان المستشرق يضع لنفسه هدفاً أكاديميا محدداً بحثه فتأتى جهوده مشوهة لتراثنا أكثر مما هى منصفة ومبلورة له فمثلا إختار سلفستر دى ساسى (ولد سنة ١٧٥٧) ـ والذى يرجع إليه الفضل فى أنه كتب عن ابن خلدون وترجم ونشر بعض فقرات من مقدمته منهج الشذرات حتى يلم طلابه بأكبر عدد ممكن من جوانب التراث العربى الإسلامى. ومن البديهى أن مثل هذا المنهج الانتقائى يعجز عن استيعاب حقيقة التراث كما يعجز بالطبع عن تفسيره.

أما ماسينيون الذى يدين له معظم أساتذة الجامعات المصرية بل والعربية فى مجالات عدة على رأسها الفلسفة بالطبع بالكثير فلقد إختار موقفا ايديولوجيا تحكم فى كل جهوده ذات القيمة الاكاديمية الرفيعة، وأعنى بهذا الموقف : عشق الحضارة الإسلامية العتيقة. رأى ماسينيون أن خاصية الشرق الأولى بل ميزته العظمى هى أنه ظل تراثياً بينما خاصية الغرب الأساسية هى حداثته. وبما أن الأمر كذلك فالغرب مسئول عن الشرق ومسئوليته تفرض عليه مساعدته وتتمثل هذه المساعدة فى الابقاء على حال الشرق الإسلامى فكيف تجرؤ على المساس بالطابع التراثى للحضارة الإسلامية ! يقول «على أية حال كان الشرق فى ذاته عاجزا عن تقدير نفسه أو فهمها وكان قد فقد ديانته وفلسفته، جزئيا بسبب ما كانت أوروبا قد فعلته به، وكان لدى المسلمين فراغ هائل فى دواخلهم، وكانوا على شفى الفوضى الكلية والإنتحار. إذن فقد اصبح واجبا مفروضاً على فرنسا أن ترتبط برغبة المسلمين فى الدفاع عن ثقافتهم التقليدية وقاعدة حياتهم السلالية وميراث المؤمنين»[7]

كان هذا حلم ماسينيون للشرق الإسلامى، واعتقد أن هذا الحلم كان باعثه الحب بل والعشق لحضارتنا الإسلامية، ولكنه حلمه هو وليس حلمنا نحن !

وفى العقدين الأخيرين من قرننا هذا بات واضحاً أن البساط سحب من تحت أقدام الاستشراق بأيدى قوية وإن كانت مندفعة أحيانا هى أيدى أبناء الحضارة الاسلامية العربية. أصبح تلاميذ الأمس أساتذة اليوم ولأن دوام الحال من المحال ولأن التطور يعمل عمله فقد مال معظم الباحثين العرب وخاصة فى مجال الفلسفة إلى رفض مناهج المستشرقين وبالتالى إلى رفض نتائج بحوثهم. أصبح الباحثون العرب يسعون لتفسير تراثهم حتى يمكنهم إتخاذ موقف منه بينما كان المستشرقون يكتفون بوصفه بهدوء «وبموضوعية» وصحيح أن بعض الباحثين العرب تؤثر اختياراتهم الإيديولوجية وتاريخ بلادهم فى مواجهة الاستعمار على بحوثهم إلا أن البعض الآخر نجح فى الخلاص من هذين المؤثرين

وإذا كانت جهود الباحثين العرب لوضع مناهج دراسة التراث تستحق كل إعجاب إلا أن كتاباتهم تحمل أحياناً نبرة اتكالية تدل على عجز من حاول تحقيق مشروع لم يعد له العدة لقد أخذ محمد اركون على سبيل المثال على المستشرقين أنهم لم يقوموا بواجبهم العلمى تجاه تراثنا أما هذا الواجب العلمى فهو اصطناع المناهج الحديثة من قبيل منهج «التفكيك» Deconstruction الذى ابتدعه هايدجر وطوره جاك دريدا الذى يتجاوز منهج التاريخ التقليدى إلى أنتروبولوجيا للماضى أو ما يمكن تسميته بعلم آثار الحياة اليومية[8] ولا نملك إلا مخالفة محمد أركون فى موقفه هذا فمن يتصدى لمشروع ضخم ويهاجم من حاول القيام به بدلا منه من قبل يجب ألا ينتظر المساعدة خاصة من خصمه حتى لو كان هذا باسم الواجب العلمى ان الواجب العلمى قد يجوز الحديث عنه فى مجال العلوم الطبيعية والرياضية أما فى مجال الفلسفة والعلوم الإنسانية فالأيديولوجيات تلعب دوراً كبيراً فى صبغة بصبغة ذاتية



من لوحات المستشرقين الفرنسيين

هاجمنا المستشرقين كثيرا وأعتقد أننا بحثنا فى تحجيم جهودهم السابقة، ووضعنا عشرات المشاريع لدراسة التراث، وناقشنا طويلا موقفنا منه ولم يبق إلا شىء واحد ألا وهو دراسة هذا المسكين. لقد طالت المقدمات أكثر مما ينبغى وحان الوقت للشروع فى الغوص فى هذا المحيط الهائل المجهول إلى حد كبير، ألا وهو تراثنا الفكرى الإسلامى العربى وهو مايتطلب تضافر الجهود والتخصصات المختلفة.

أما بعد فلم تعد مشكلتنا هى الاستشراق وخاصة الفلسفى منه إنما أصبحت مشكلتنا فى الشرق الإسلامى هى الاستغراب الفكرى. فبالرغم من كل شىء مايزال الإحساس بالدونية تجاه الغرب يكمن فى نفوسنا ومازالت الهالة تحيط بالفكر الغربى بالرغم من كل الأصوات التى إرتفعت لتعلن عظمة تراثنا وتتوقع نهضة تعمل من أجلها ◆

الهوامش :

١ ـ فؤاد سزكين : نقل الفكر العربى إلى أوروبا اللاتينية، ضمن «رحلته وصل بين الشرق والغرب» أبو حامد الغزالى وموسى بن ميمون أكادير ١٩٨٥ ص : ٢٨٥٠ ـ ٢٩٧

٢ ـ A Cortabarria Beitia : L,etude des Langues au moyen age chez : Les dominicains; dans Melanges 10, le caire : 1970; P 194 و 221

٣ ـ Ibid P 226 a 235

٤ ـ فؤاد سزكين : ص : ٢٩٤ ـ ٩٢٥

٥ ـ ادوارد سعيد ـ الاستشراق (المعرفة السلطة الانشاء) ـ ترجمة كمال أبو الديب ـ طبعة ثانية مؤسسة الأبحاث العربية ـ بيروت ـ بدون تاريخ، ص : ٢١٤

٦ ـ محمد اركون : تاريخية الفكر العربى الإسلامى ـ منشورات مركز الإنماء القومى ـ الطبعة الأولى ـ بيروت ١٩٨٦ ص : ٢٤٦ ـ ٢٧١

٧ ـ نقلا عن ادوارد سعيد : الاستشراق ص : ٢٧٣

٨ ـ محمد اركون : ص : ٢٥٦ ◆